TARİHÖNCESİNDEN TARİHE ŞAMANLIK

Ümit HASSAN

A. GİRİŞ

1. Köken ve Değişim

Şamanlığın eski kandaş toplum inancı olduğu ve **gens** kaynağına dayandığı anlaşılmaktadır. Uygarlığın güney Asya'da başgöstermesinden önce, güney coğrafyasının şamanî kültürlerinin uygarlık dinlerinin oluşumundaki etkisi de ortaya çıkmaktadır.[1] Tabiatıyla, şamanî unsurlar, uygarlık platformunda form değiştirerek kalabilmişler, zamanla motifler düzeyine inmişlerdir.

Buda dininin esasen şamanî kökenli olduğu hakkında daha XI. yüzyılda el-Biruni tarafından ortaya atılan görüş, çağımızda W. Ruben'in incelemeleriyle tasdik edilmiştir.[2] El Biruni,[3] Çin ve Hind budizmini

---

[1] Şamanlığın eski Çin kültürü üzerindeki etkisi doğrudan Çin kaynaklarından anlaşılmaktadır. Bu konuda Old, Franke, Schmidt ve Zelenin araştırmalar yapmışlardır. (Bkz. Buluç, "Şamanizm", **İslâm Ansiklopedisi.** Sonraları, Hunların akınları ve zaman zaman Çin'e egemen olmaları kültürel etki yollarını —bir ölçüde— açık tutmuştur.

[2] Z.V. Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş,** İstanbul, 1946, s. 14.
Budizmin kökeninin şamanlıkta aranması gerektiği konusundaki W. Ruben'in etüdünün, bir çok unsur ve yorumları bakımından tekrar gündeme getirilmesi gerekir. ("Budizmin Menşei ve Özü — Über Ursprung und Wesen des Buddhismus", **DTCFD,** I, 5 —1943—, ss. 115-131). Ruben'in üzerinde özenle durduğu husus, Aryalıların Ganj vadisinde Aryalı olmayan halkla karışmasından öncesinin araştırılması gereğidir. Aryalı olmayan Hind ilkelerindeki şamanî unsurların, Asya, Avrupa ve Amerika(lar) şamanlıklarıyla büyük benzerlikler, hattâ ayrıntılarında ayrılıklar gösterdiğini belirten Ruben, Hind coğrafyasının en eski bir kültür tabakasının şamanî olduğu görüşündedir. Yazar, bu şamanlığın taşıyıcıları olarak, "mezolitik avcılarla yeni taş çağı çobanları"nı göstermektedir. (s. 117). Ruben, etnografik kanıtlar (ss. 117-118), mitolojik elemanların tahlili (ss. 118-121), teknik elemanların (özellikle demir) gözden geçirilmesine ve üretim tarzına bakarak (s. 122), ve yine inanç sisteminin mukayeseli tahliliyle Budizmin temelde şamanî kökenli olduğunu göstermektedir. Ruben'e nazaran, Buda, pek eski şamanlığın unsurlarından yararlanarak zıt menfaatli sosyal kesimler arasında ortak bir platform yaratma çabasına girişmiştir. Etüdün bizi özellikle ilgilendiren yönü, "Budizm kökenli şamanlık" gibi ciddî olmaktan uzak, fakat buna rağmen revaç bulabilmiş görüşlere temelden karşı çıkmasıdır.

[3] Togan'ın tesbit etmiş olduğu bir **al-Âthar al baqiaya** yazması; bkz.: Togan, **aynı,** s. 14 not 26 (s. 385).

Tokuzoğuzların şamanlığı ile birleştirmiştir ve "insanlar edyanın zuhurundan ve Budasf'in hurucundan önce hep şamanî idiler ve arzın şarkî kısımlarını işgal ediyorlardı, nethen'lere taparlardı; Hind, Çin ve Tokuzoğuzlarda bunların bakiyeleri vardır" demiştir.

Gerçekten de, şamanî Asya'nın tarihöncesi özellikleri, uygarlaşan Hind ve Çin'e Tarih üretici gücü ile bir "ilk" ortam olmuş; uygarlık potasında gelişen yeni ve gerçek dinler kendi yapılarını yansıtır bir hüviyete bürünmüş ve zamanla kandaşlık-uygarlık ilişkileri içerisinde yeni inanç sızmaları gerçekleşmiştir. Kandaşlık - uygarlık inanç alışverişlerinde çoğu zaman unutulan nokta, hele Asya için çok daha açık biçimde izlenebilecek olay, uygarlığın ilk meydana gelişindeki kandaşlık inançlarının silinememiş izleridir.

El-Biruni'nin; insanların önce hep şamanî oldukları, "arzın şarkî kısımlarını işgal etmeleri" yani inanç sistemlerinin belirgin kökeninin Asya'da aranması lâzım geldiği, uygarlık platformunun kandaşlığı etkilemesinden önce "asl" olarak kandaş toplulukların bulunduğu, hep şamanî olunduğuna dâir yargısını kaleme alışı araştırmacı ve "düşünür"lerin bir çoğunun anlatımından çok daha sarihtir. İlginçtir ki, El-Biruni'nin büyük bir açıklıkla belirtmiş olduğu hususları, şimdi biz kanıtlama çabasında olacağız.

2. Göçebe Hayat Tarzı ve Şamanlık

Şamanlık,[4] kandaş toplumun örgütselliğini açıklayan sosyal bir temeldir. Diğer bir ifade ile, örgütsellik ile onun kutsallık planındaki

[4] "Şamanizm" yerine, terim olarak "şamanlık" (ya da bir süreç-kavram'ı özellikle vurgulamak gerektiğinde "şamanîlik") demenin daha doğru olduğu söylenebilir. "Şamanlık" ve "şamanîlik"i inanç sisteminin belirli —uzun— bir evresini karşılamak için kullanmayı tercih etmemiz, birtakım saf anlamda dil gerekçeleri sebebiyle değil. Terim, "şamanizm" biçiminde kullanıldığında, türkçede, şamanlık sisteminin iradi olduğu, toplumsal ya da bireysel "seçim" dolayısıyla meydana geldiği yada kişi'nin alternatifler arasında şamaniliği seçebilmesi keyfiyetini çağrıştırabileceğinden "şamanizm"i kullanmak istemiyoruz. "İzm"in, bir "oluş"tan ziyade; felsefi temeli, iradî olarak seçilmiş bir inancı akla getirmesi ihtimali bizi terimin "şamanizm" biçimini kullanmamaya sevketti. Kollektif eylem süreciyle toplum bütünselliğinin sağlandığı kandaşlık için uygarlık döneminin ideolojik araçlarını çağrıştırır terimlerden mümkün olduğu kadar kaçınmak gerekti. Hemen belirtelim, konu üzerindeki çalışmaların pek büyük bir bölümü "şamanizm"i kullanmaktadır. "Şamanîlik"i de iki sebeple kullanmaktayız. Birincisi, yukarda belirttiğimiz üzere, bir süreç-kavram gerektiğinde; ikincisi, "şamanlık" dediğimizde, inanç sistemi ile kişi olarak şamanın uygulamalarının (işlerinin) karıştırılması ihtimali belirdiği zaman, Şamanlığın içeriği ve işlevselliği genel olarak saptırılmadığında, "şamanizm" terimine sırf itibari olarak yer verilmesine itiraz etmek istemiyoruz. Ancak, bu nottaki açıklamayı

yansıması şamanlık karşılıklı kaçınılmaz bir ilişki içerisindedir. Şamanlığın işleyişi yoluyla sürdürülen birliktelik, kollektif eylem; toplumsal örgütlülüğün dayanağı olmuş ve bu örgütlülüğün sağladığı gelenek-görenek platformu şamanlığın işlevselliğini sürdürmesini mümkün kılmıştır.[5]

Şamanlık olayı, kandaş toplumların açıklanması ve kavranmasında çok boyutlu bir işlevselliğe sahiptir. Hattâ, öyle ki, kandaş toplum bir bakima şamanlıkla ve şamanlığın kökeniyle örtüştüğü için, sözkonusu işlevsellik, birçok hayatî teorik problemin çözümlenmesinde ve —nihayette— çözülmesinde rol oynayacaktır.[6]

Şamanlık, dünyanın çeşitli yerlerinde ve değişik zamanlarda ayrı görünümlere bürünmüştür. Asıl olan, bu biçimlerin gerisinde yatan oluşumu kavramaktır. Bu noktada, hemen belirtilmesi gereken bir temel olay gündeme gelmekte. Şamanlık, ilk oluşumunu yaşadıktan sonra, kandaş topluluklara "kandaş toplum" denilebilmesini mümkün kılan ortak özelliklerin, dünyadaki tek hayat tarzının evrelerinin yaşan-

---

yapmak durumunda kalışımız da terim konusunda fazla hassasiyet gösterdiğimiz şeklinde yorumlanmamalı. Nitekim, "Şamanizm"in "gizli doktrin" olarak tanımlanışına dahi tanık olabilmekteyiz. (Bkz.: Muhaddere Nabi Özerdim, "Çin Dininin Menşei Meselesi ve Dinî İnançlar", TTKB, XXVI, 101 —1962—, s. 79-119.). Gerçi burada, Türk, Tunguz ve Moğollarla ilgisi bakımından Çin dininin kökeninde Şamanîliğin bulunup bulunmadığı tartışılmaktadır ve dolayısıyle denilebilir ki, şamanîlik Çin'de boy göstermiş olsaydı, o zaman belki bir "doktrin"e dönüşebilirdi. Ama kaydetmek gerekir ki, böyle bir durumda, hele geç dönemlerde, mevcutur denilecek inancın kandaş toplum inanç sistemindeki işlevselliği ile hiçbir alâkası kalmamış olacaktı.

[5] Şamanlığın **Tarih (tarihöncesi - öntarih - tarih kesintisizliği ve değişimi)** içerisindeki anlamının açıkça insan üretici gücünün boyutlarından birini oluşturduğunu izlemenin zorluğu, kaynak eserlerdeki metodolojik yetersizlikten, hattâ zaman zaman verilerin âdeta sistemli denilebilecek biçimde çarpıtılmasından doğmaktadır. Israrla vurgulamak gerekir ki, gelişim'i zamanca "tesbit" etmekten kurtulamayan açıklamalar Tarihsel (ve antropolojik) zaman hiyerarşisi ile kronolojiyi karıştırmakta, böylece olaylar hiyerarşisini altüst etmekte, somut tarih içerisindeki gelişim ve değişimin izlenmesini engellemektedir.

[6] Şamanlık'ın "Türk" olarak adlandırılan kavimler öncesinden başlayarak sosyal örgütlenme içerisinde oynadığı rolü, örgütlenmenin hem bir parçası hem de bir yönüyle itici gücü olması keyfiyetini teorik bir bütünsellik içerisinde incelemeyi hedef alan herhangi bir araştırma görmedik, —varsa— olanlara ulaşamadık. Bu hedefe, özellikle yüzyılımızdaki Batı literatüründe —ifademizin bilincinde olarak söyliyelim—, hemen hemen hiç rastlanmaz. Sözkonusu incelemelerin sayıca önemli bir bölümünün belirli olgular üzerinde durmakla yetinmiş olmaları, kapsamlı çalışmaların ise Tarih bakışıyla hareket etmiş olmamaları ve ayrıca siyaset bilimcilerinin konuya ancak "değinmeler" düzeyinde ilişmiş bulunmaları eksikliğin başlıca sebepleri arasında zikredilebilir.

masından sonra "etki" altında kalmaya mahkûm olmuştur. Diğer bir deyişle, ilk uygarlıklar başgösterdikten sonra, bu uygarlıklardaki inançların şamanlığı etkilemesi imkânı ortaya çıkmıştır. Hernekadar, uygarlıkların inanç biçimlerinin de kökeninde yine kandaş toplum inanç sistemi bulunursa da, uygarlıkların yaşamış oldukları uzun gelişme ve köklü değişim onların inanç biçimlerini dünyada sürüp giden kandaş inançlarla temelden farklı bir hâle getirmiştir. Şimdiye kadar yapılan bilimsel çalışmaların önemli bir bölümü, hattâ "kahir ekseriyeti", uygarlıkların "medenîleşme" sırasında geçirdikleri değişime dâirdir. Özellikle, disiplinler-arası işbirliği olan çalışmalarda, ister bu işbirliği tek kişinin çalışmalarında birleşmiş olsun, isterse kişiler biraraya gelmiş olsunlar, tarihöncesine giden yoldaki araştırmaların çoğu uygarlıklar coğrafyasında yürütülmüştür. Gerçekten de, bu durum, Irak yöresi ilk medeniyetleri için de, Mısır, Hind ve Çin için de geçerlidir. İlgi alanı özellikle Asya olarak darlaştırılınca, tabiatıyla Hind ve Çin sözkonusu olmaktadır. Uygarlık öncesi ilkel-barbar-kandaş toplulukların hayat tarzına ilişkin kalıntıların birçoğunun tarih'e intikali uygarlıklar kurulduktan sonra gerçekleşmiştir. Böylece, kalıntılarda katışık ilişkiler hâkim gibi gözükür.

Bu bakımdan hangi unsurların ne ölçüde "saf" kandaşlık kökenli olduğunun araştırılması, bir dizi teorik ve "pratik" problemin üstesinden gelinmesine bağlıdır. Bu bilinen zorluklar, konu bir inanç sistemi olduğunda büsbütün girift ve karmaşık bir hâl almaktadır.

Şamanlığın en basit bir görünümünde bile kandaş toplumun en eski izlerinin tesbit edilebileceği de doğrudur. Bu "kolaylık" ile yukarıda kısaca özetlediğimiz "zorluk"ların aynı olayın kavranmasındaki bilimsel çabanın alanını oluşturduğu söylenebilir. Zira, öncelikle hâlledilmesi gereken konu, metodolojik ve teorik düzeydedir. Kandaş toplum kalıntılarından yola çıkılarak "kandaş toplum'a varılabileceği"ni söylemek tabiî ki mümkün. Ancak teorik "birikim" böyle hassas bir konuda, teorinin canlılığı unutulmaksızın kullanılmalıdır. Bu canlılık da, ancak, ampirik kapsam içerisindeki bulgu ve verilerin sürekli değerlendirilmesiyle ayakta tutulabilir. Bu değerlendirmenin yine teorik bütünselliğe "dönmesi" yönündeki zihnî çaba da yine bilim alanını oluşturmaktadır.

Şamanlığın sıradan bir kalıntısında bile "en eski"nin izlerinin görülebilmesi, mevcut teorik "bilgi"mize dayanarak yaptığımız soyutlamalar sâyesinde mümkün olabilmekte. Ancak, inanç sistemi —örgütlenme ilişkisi açısından bir değerlendirmeye girebilmek için, kandaşlığa sonradan "sızmış" etkilerin teşhis edilmesi şarttır. Oysa, kandaşlık

kendi "iç" gelişimiyle de değişmekte, ilkel demokrasiyi değiştirerek ve bozarak yeni formlara ulaşmaktadır. Bu formlar, kabaca, uygar topluma benzer nitelikler göstermektedir. Tabiatıyla, uygarlıklar da bu arada "boş durmamakta" ve temasa geldiklerinde bu temasın niteliği ölçüsünde kandaş toplulukları etkilemektedir. İç gelişme ve değişme "iç dinamik", dış etkiler "dış dinamik" olarak adlandırılabilirler. Demek ki, belirli bir kandaş topluluğun belirli bir gelişme evresine bakıldığında bu dinamikler karmaşası mütalâa edilecektir. Kandaşlığın, içerisinde bulunduğu —uygarlık kökenli— katışık ilişkilerden "ayıklanarak" düşünülmesinin handikapları bu kadar değildir.

En önemli handikap, kent düzeyine çıkmış —Morgan terminolojisiyle, "yukarı barbarlık" düzeyindeki— topluluklarda çok yumuşamış olarak vardır. Bu en önemli handikap, —ısrarla vurguluyoruz,— kendisini bütün engelleyici yönleriyle, kent ve sistemli yerleşiklik **öncesinde** gösterir. Bu da göçebe hayat tarzı ve ondan önceki tarzların incelenmesinde ortaya çıkar. Anlatım kolaylığı sağlayabilmek üzere, sentetik biçimde açıklarsak, göçebe (ve avcı)hayat tarzlarının incelenmesindeki engeli üç noktada ayrıştırabiliriz. Bir kere, (öncesini de hesaba katarak kavramlaştırıyoruz) "göçebe" hayat tarzı, sonraki hayat tarzlarının asl'ıdır. İsterse kent yoluyla uygarlığa geçiş düşünülsün, isterse göçebelikten doğrudan uygarlığa geçiş dikkate alınsın, veri topluluklardaki önceki ya da daha önceki hayat tarzı göçebeliktir, göçebe-çoban ekonomisinin platformu "aşılarak" yeni aşamalara varılmıştır. (Hemen kaydedelim : Tabiî ki, uygarlığa geçen ayrı ayrı toplulukların bazıları için uygarlıkla katışık ilişkiler "az" olmuş, bazılarında da katışık ilişkiler "çok" olmuştur.) İkincisi, "göçebe" hayat tarzı oynak ilişkilere dayalıdır. Çok seri bir insan üretici gücü, değişken coğrafya üretici gücünün temellendirdiği bir hayat yaşanmıştır. Teknik üretici gücün en küçük bir "zıplaması" insanın toplu eylemini kat ve kat büyütmüş, ancak "eski" dönemlerde, teknik gücün farkı az olduğunda belirli bir topluluğun ilerlemesinde insan gücü çok önemli rol oynamıştır. Üçüncüsü, özellikle "göçebe" topluluklarda "iç dinamik" ile "dış dinamik" kategorileri sadece tanımlayıcı düzeyde bir anlam ifade edebilirler. Bu kavramların açıklayıcı düzeyde bir işlevsellik göstermesi mümkün değildir. Kullanılabilmeleri birçok ön-tanımı gerektirir. Zira, bir fetih-yağma ekonomisinde, bir savaş-işi'nde yaşanan olayın "iç" ve "dış" ayırımına uğratılarak sağlam adımlar atılması mümkün olamaz. Önceleri, kabileler arası sistemli kan davaları ve bununla içiçe geçen otlak kazanma çabası ve erkin olmaya dayanan hayat tarzı; sonraları, uygarlıklar üzerine yönlenen akınlar hep bir temel hayat tarzının işleyiş biçimleridir. Saldıran topluluk kandaş bir hayat tarzı içe-

risinde olduğun içindir ki "dışarı"ya yönelmiştir. "Dışarı"ya yöneldiği içindir ki "içeri"deki kendini üretimini, kısacası hayatını sürdürebilmektedir. Bu hayat tarzı da, gerekli olduğunda ve gerekli olduğuna inandığında o topluluğu yine "dışarı"ya sevketmektedir. Böylelikle "korunma" ve "saldırma", "kendini üretme" ve "üretme", "savaş" ve "barış", "yaşama" ve "ölüm" içiçe geçmekte, özellikle de "eylem" ve "inanç" örtüşmektedir. Tabiatıyla bu örtüşme kandaş topluluğun "saf"-lığı oranında pekişmektedir. Kandaş toplum insanına uygarlık değerleriyle yaklaşmak yanılgılara kapı açmaktadır. Bazı sanayi toplumlarının özellikle antropologların dile getirmeye çalıştıkları açmazların başında yer alan ve "antropoloji paradoksu" adını yakıştırabileceğimiz husus, uygarlık öncüllü yaklaşımlarda kendini göstermektedir. Dolayısıyla, yukarıda sentetik biçimde üç unsur hâlinde belirttiğimiz ve aslında temelde bütünleşen kandaş hayat tarzı "göçebelik" (göçebelik ve öncesi) evresinin kendi gelişim-değişiminin en canlı momentlerinin yakalanması gerekmektedir. Örgütlenme'nin eylem-inanç bütünlüğü biçiminde tecelli ettiği (dışa vurduğu), yine o kollektif eylem yoluyla bir örgütlülük'ün (örgütlenme'nin) yaşandığı hayat tarzı bu özellikleri itibariyle izlenmelidir.

Göçebe toplulukların ayrı ayrı yaşadıkları vakit bile ortak özellikleri itibariyle bir "toplum" biçimi göstermeleri açısından mutlaka incelenmesi gereken coğrafya Asya'dır. Kandaşlık hayat ve geçim tarzının eylemi bilim alanında "görebilme"nin yolu, hayat tarzının bütünselliğinin yansıdığı "inanç sistemi"nden geçmektedir. Bu da, şamanlığın incelenmesini gündeme getirmektedir.

Teorik birikimin yeni değerlere açık tutulabilmesi için Tarih gerçekiliğinin araştırılması gerekiyor. Bu gereklilik, sadece teorik düzeyde değil, bununla bağımlı olarak metodolojik düzeyde de ortaya çıkmakta. Kısaca; şamanlığın kökeni ve esası itibariyle kandaş inanç sistemi olduğunu kanıtlamak gerekiyor. Bunun için de, şamanlığın somut tarih araştırmaları bakımından ele alınması lâzım gelir.

B. TARİHÖNCESİNDEN YAZILI TARİHE ŞAMANLIK

1. Özet Gelişim

Somut tarihteki gelişimin incelenmesi; en eski, "saf" şamanlığın Kuzey Orta Asya coğrafyasında beliren şamanlık olduğunu göstermektedir. Orta Asya Türk-Moğollarındaki ve Kuzeydoğu Sibirya halkındaki şamanlığın da, beraberce, sözünü ettiğimiz en eski bir "ilk" şamanlığın ürünleri olduğu anlaşılmaktadır.

Şamanlıkta uygulanan "teknik"lerin ve çerçevede geliştirilen yorumların değerlendirilmesi, şamanlığın esaslı birtakım etkilere çok olmuş bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ne var ki, şamanlığın maruz bulunduğu bu etkilerin kökenleri, nereden hangi yollarla geldikleri, meydana getirdikleri değişimler açıklandığında, ilk şamanlığın varlığı, tarihöncesinde uygarlık etkilerinden masun ve âzade olarak yaşanmışlığı ıspat edilebilmektedir. Belki birçok araştırmacı, kökeni ve ilk izleri bu kadar geri götürülen bir şamanlığa, "şamanlık" demek yerine, sihir kültlerinin ilk biçimleri denmesinin daha yerinde olacağını söyleyebilirler. Ancak, şu da var ki, Asya coğrafyasındaki bu ilk inanç-davranış biçimleri, kendilerine "ilk şamanlık" denmesini doğrulayacak şekilde şamanlık içerisinde yer alırlar, şamanlığın oluşumunu meydana getirirler ve onunla içiçe geçerler.

Önce, varılan sonucu, şamanlığın ilk meydana gelmesinden başlayarak hangi dış etkilere potansiyel olarak açık olmuş bulunduğunu geniş tarih "dilim"leri hâlinde belirtmeliyiz. Bu "dilim"ler, uygarlığın yayılma alanları itibariyle oluşmuş bulunduklarından, birer zaman-mekân boyutudurlar. Ancak, hemen tekrar vurgulamalıyız ki, sözkonusu odakların etkileri, kandaşlığın içsel gelişiminde "kabul ettiği" etkiler olabilmiştir. Uygarlıklar, sırf bir dış etki odağı niteliğinde potansiyel olarak mevcut bulunduğu için, herhangi bir "temas" sonucunda kandaş toplulukların etki altında kaldığı, inanç sistemlerinin bu etkilere uygun olarak değiştiği, kandaşlık inanç sistemince özümlenerek ve değiştirilerek "rezonans"a girilebilir hâle getirilmeden bu dış "etki"lerin şamanlığı sarabildiği düşünülemez.

İlk büyük "dönem" şamanlığın saf hâlini, kandaş toplumun doğrudan gelişimini gösterir. Bu dönemde, Eliade'nin bize çok çekici gelmeyen terimiyle, bir "Üstün Yaradan —ya da Yaradılış—" inancı vardır. Bunu biz, inanç açısından, saf "kutsallık inancı' 'dönemi olarak adlandırmaya eğilim gösteriyoruz. Bu dönem, "her şey"in kutsal sayılabildiği toplulukların ve dolayısıyla toplum biçimindeki hayat tarzının "alt" ve "üst" ayırımına uğramadığı dönem olarak nitelendiriyoruz. Bunu takip eden dönem, Orta ve Kuzey Asya'da, genel olarak, cedd kültüne, kutsal ve yarı kutsal figürlerin meydana geldiği bir evredir. Bu ikinci büyük dönemde yol alındıkça, "yeraltına gitme", "kötü 'ruh'larla mücadele", "şamanın vecd ve cezbe hâlinde[7] 'ruh'larla buluşması" gibi

[7] Şamanlığın esasının bir nevi "**cezbe**" (ve "**vecd**", «**istigrak**») haline dayandırılması ,sihirsel tekniğin biçimlenmesiyle ilgili olarak haklılık payı taşır. Ancak, inanç sisteminin maddî temellerinden soyutlanarak bir çeşit gizeme uğratılmaya çalışılmasında, cezbe hâli "teorisyen"leri baş rolü oynarlar. "Asabî-marazî"

göstergeler; toplumdaki babahanlık gelişimi doğrultusunda "yerüstü - yeraltı", "ak - kara" ayırımları sistemleşmeye başlar.

Bu ikinci dönemdeki gelişime ek olarak, dış etkiler, Tarihsel olarak uygarlık etkileri başgösterir. Kısaca ve itibarî bir tanımlamaya rağbet edilirse, "Güney'den gelen etkiler" olarak ifâde edilen bu etkiler de kendi içerisinde kademelenmektedirler. Bu anlamda, en eski "etki"lerin ilkinin gerçekten birinci, somut tarihteki ilk— uygarlığa sahne olan Mezopotamya kaynaklı olduğu bellidir. Bunu takip eden etki, İran coğrafyası kaynaklıdır. Diğer bir deyişle, uygarlığın İran'daki gelişimiyle vücut bulan inanç unsurlarının şamanlığa "sızma" çabaları bahse konu olur. En "genç" etki yolları ise, Budizm ve Lamaizm kökenlidir.

"istidat" teorisi Ohlmarks'a dayanır. Şamanlığın temel tekniğinin bir nevi cezbe hâli öne sürülmesi (Bkz.: Sâdettin Buluç, "Şaman", **İslâm Ansiklopedisi**, /s. 321/) Ohlmarks'ın teorisini yumuşatmıştır. Oysa, şamanlığın "esas"ını bir kez, bir çeşit cezbe hâline bağlayarak onu Tarihsel şartlarından soyutladıktan sonra serdedilen, "her cezbe hâlinin şamanlık sayılamayacağı" görüşü bir tâvizden öteye geçememektedir. Şamanlığın içerisinde yer aldığı ilk coğrafya, bu üretici güç, yanlış değerlendirildiğinde kavranabilir olmaktan çıkar. Önce, şamanlıklık, sadece —ve sadece— bir coğrafya ürünü imişçesine sunulduğunda; soğuğun, uzun gecelerin yalnızlığının ve hattâ vitaminsizliğin (Bkz.: Mircea Eliade, **Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy**, tr. William R. Trask, 2. print, Bollingen S., PUP 1974 —**Le Chamanisme et les techniques de l'extase**, Payot, Paris 1951— s. 24) ürünü gibi gösterildiğinde "marazî köken teorisi" temellendirilmiş sayılmaktadır. Oysa, evrensel boyutlu şamanlık sadece coğrafya ile, hele coğrafyaya birincil yer vererek açıklanamaz. Şamanlık, ancak, coğrafya ile birlikte ele alınabilir. Bu ve benzeri teorilerin hemen akla gelebilecek sözde varsayımlarını açıklamak dahi gereksizdir: Ohlmarks'ın; Krivoshapkin, Bogoraz, Vitashevsky ve Czaplica (bkz.: Eliade, **Shamanism**, s. 24) ve diğerlerine Briklonsky, Jochelson için bkz.: Buluç, "Şaman", /s. 321/) dayanarak böyle bir teoriyi geliştirmesi, kendi kullandığı temel kanıtlarla sarsılmaktadır. Ohlmarks'a nazaran, Yakut, Koryak Yukagir ve Tunguz kabileler topluluklarında, "meryak ve menerik denilen ve daha ziyade kadınların yakanlığı salgın hâlindeki asabî hastalıklarla şaman namzedlerinin mesleğe davet olundukları zaman geçirdikleri nöbetler arasında büyük bir benzerlik" (Buluç, **aynı**) göze çarpmaktadır. "Arktik isteri teorisi"ni kurarken **kadın** ögesinin temellendirdiği bir bilgiyi esas almak ve fakat "hastalık"ın kadın-erkek herkes için geçerli saymak, kendi kanıtını ciddiye almamak demektir. Halbuki, işin paradoksal yönü, kanıtın gerçekten dikkate değer oluşudur. Bir hastalık "atfetme"nin kökeninde, aslında Tarihsel bir gerçeklik olabileceğini, topluluk derdi — kişisel hastalık'la bahşedebilmenin totem kutsallığıyla kaynaşmayı mümkün kılacak bir "olağanüstü"yü çağrıştırdığını belirtelim. "Olağan" ile "olağanüstü"nün kesiştiği yerde anahanlık kökenine bakmak gerektir; durum burada da kadın olayında odaklaşmaktadır. Kısacası, geliştirilen herhangi bir teorinin anahanlık faktörünü ihmâl ettiğinde, dayanaklarından kendi kendisini nasıl yoksun bıraktığını vurgulamakla yetinelim.

Birçok araştırmacıların onyıllar boyu süren etüdleri için mâzur görülse bile, çağdaş araştırmacılar için hiç de öyle addedilemeyecek husus, şamanlığın doğrudan "Güney" **kökenli** sayılmasıdır. Hattâ, bu sözde kökenin Budizm ve Lamaizm olduğunu iddia etmek, en "son" etkilerin "ilk" vücut buluş yerine geçirilmesi demektir.[8] Tarih gerçekliğini altüst eden bu kabil yaklaşımlar, sırf takvimsel zaman kolaylığı ile ifâde edersek, yuvarlak bir değerlendirmeyle 30 000 yıllık bir "oynama"ya sebebiyet vermektedirler.

Takdir edilir ki, bu "oynama"nın en vahim yönü, kandaş bir oluşumun yerine uygarlık'ın geçirilmesidir. Böylelikle, uygarlık öncesini uygarlık döneminin takip ettiği vakıası açıkça yok sayılmasa da, somut tarih araştırmalarının içerisinden çıkılmaz bir hâle getirilmesi yoluyla, dolaylı biçimde, aynı "yok sayma" zihniyeti egemen kılınmış olmaktadır. Çünkü, şamanîlik "Hind" kökenli olarak gösterilmek istenildiğinde, inanç sistem(leri)nin kökeninin uygarlık olduğu intibaı verilmiş olacaktır. En azından, bu kabil yaklaşımlardaki verilerin Tarih ve mantık açısından eleştirilmeden kabulü hâlinde, belirli bir zaman-mekân incelendiğinde, bu boyutun "öncesi" ve "sonrası"nın ayırdedilebilmesi imkânsızlaşmaktadır.

Etkilerin ve —etkilerin gerçekten "az" olmasını ve kandaş toplumca "kabul edilebilir" olanlarının sızmış olduğunu dikkate alırsak— potansiyel etki odaklarının zamanca daha erken harekete geçmiş olanla-

---

[8] Ohlmarks'ın, Orta Asya kabilelerinin kuzey'e göçleri sonrasında şamani olduklarını kabul etmesiyle açılan yolda, Gahs ve W. Schmidt şamaniliğin çok eskiden güney'in "maderşâhî kültürlerinden neş'et ederek" kuzeye intikal etmiş olduğunu öne sürerler. (S. Buluç, "Şaman", **İslâm Ansiklopedisi,** [ss. 321-322].). Ohlmarks"ın "kuzey"i anahanlığı dışarıda bırakınca ,eksikliği gündeme gelince, Gahs ve onun fikirlerini benimseyen Schmidt "güney"den "kuzey"e anahanlık taşımışa benzerler. Bunu dahi tartışılabilir kabul etmek mümkün olabilirdi, ne var ki, "güney menşei" teoricilerinden Shirokogoroff, güney'den kuzey'e naklolunan etkilerin —güney'de— budizm kökenli olduğu düşüncesindedir. Sergei M. Shirokogoroff (Shirokogorov)un etüdleri, "General Theory of Shamanism among the Tungus" (**JRAS**, LIV, ss. 246-249) ve "Nothern Tungus Migrations in the Far East" (**JRAS**, LVII, ss. 123-183) sırasıyla 1923 ve 1926'da yayınlanmıştır. Öte yandan Alexander Gahs'ın 1926'da başlayan yayını 1928 ve 1930'da devam etmiştir. Görülüyor ki, şamanlığın bir din olduğunu kabul etmeye yatkın olan Ohlmarks'ın "kuzey" kökenliliğe dayanan görüşünde anahanlık kaale alınmamakta; şamanlığın kültürel önemine büyük yer veren Gahs ise "güney" kökenliliğe taraftardır fakat güneyin matriarkalizm temelini öne sürer. Shirokogoroff ise, Gahs'la aynı dönemde, güney kökenliliği budizme bağlar (ki çalışmamız boyunca bunun nasıl Tarih ve gerçek dışı bir spekülâsyon olduğunu görüyoruz). Halbuki, Ohlmarks'a göre, şamanlığın "cezbe" hâli ilk olarak kuzey'de yeşerebilmiştir.

rı gündeme getirildikçe, bir bakıma, kandaş-ilkel hayat tarzı ile uygarlık arasındaki temel Tarih farkının gözden kaçırılmasına meydan verilmesi ihtimâli daha da çoğalmaktadır. Budizm ve Lamaizm'in şamanlığın **kökeninde** bulunduğu yönündeki güdümlü[9] ve saptırıcı iddiaların yerine daha eski etki odakları geçirilince, "tehlike" daha da büyümektedir. Bu açıdan ifâde edersek, Hind'den önce İran vardır. Bu kez, şamanlığın kökeninde "İran"ın yer aldığı iddiası ortaya çıkar. Ve aynı doğrultuda geriye gidildikçe, asıl kökenin Mezopotamya olduğu iddia edilir. Uygarlık dizisinin birer zaman zaman önemli— etki odağı olmaktan çıkarılarak, âdeta kandaş inanç sisteminin kökeninde yer almış olabileceği gibi bir iddia, ya da ilk uygarlık meydana geldikten sonra saf kandaşlık bulunamayacağı gibi bir tasarlama, veya —en azından— uygarlık bir kez bir yerde başgösterdikten sonra etki alanının genişlemesiyle ilkel topluluklarda kandaş hayat tarzının esaslı özelliklerinin bir daha hiç egemen olamamış bulunduğu gibi bir faraziye Tarih dinamiğini sâbit kılmaya yönelmek demektir. Bu bakımdan, kendi içerisinde katmanlaşmayı erken yaşamış ve özel şartları dolayısıyla ilk medeniyeti yaratmış olan Mezopotamya, ilkel topluluklara ihraç ettiği mitos unsurlarının —o mitosların önemli bölümünün kendi katmanlaşmasının "sancı"larını aktardığı da çoğu kez hesaba katılmaksızın— ön plâna çıkarılması ve dolayısıyla yorumlarla "dünya"nın "sâir" kısımlarını etkilemesinin belirlendirici olduğunun söylenilmesiyle Tarih'in neredeyse "milâd"ı durumuna getirilmeye çalışılır.

Böylece, ilkel toplumdan geriye kalan, ya sadece arkeoloji-antropoloji amprisizmine konu teşkil eden bir alandır; ya da, olsa olsa, sırf teknik elemanların üzerinde yükselen bir soyut "sihir" kültünün konu alındığı teknolojik determinizm "teori"sidir.

Şamanlığın somut tarih bakımından "ilk" oluşunu, tarihöncesindeki saf şamanlıktan başlayarak özet bir kademelendirme ile göstermiş bulunuyoruz. Böylece vardığımız sonucun Tarihsel unsurları itibariyle nasıl örgütlenmiş olduğunun açıklanmasına geçilebilir.[10]

---

9 Köprülü'ye nazaran, XII. yüzyılda bile Türk-İslâm âleminin serhad mıntıkalarında yaşayan Türk boylarına sızan budist unsurlar "bozkır nüfuzunun hâkim nüfuzunu sarsacak bir ehemmiyette değildi." (M. Fuad Köprülü, "Uran Kabilesi", **Türk Tarih Kurumu Belleten,** VII, 26 (943), s. 239.).

10 Verilerinden yararlandığımız Eliade'nin yaklaşımı, şamanlığın "teknik"lerine dayanarak Tarih içerisindeki en eski —tarihöncesi— izlerinin "yakalanması" ve böylelikle elde edilen bulguların sistemleştirilmesinden oluşmaktadır. Bu yaklaşım, saf şamanlığın sonradan almış olduğu etkilerin "ayıklanabilmesi", böylece ilk şamanlığın gösterilmesi ve bu ilk şamanlığın temel bazı niteliklerinin —bütün "dış" etkilere rağmen— kandaş hayat tarzında asli bir unsur olarak yaşayabilmiş olmasının bir ıspat vasıtası olmaktadır.... Şamanlığın başlangıçta

2. Tarihöncesi Temeli ve Uygarlık

Türk kavimleri şamanlarına genellikle **kam** (gam, ham, —kham—), derler. Altay'dan başlayarak on'un üzerinde şivede kam adı kullanılır. Moğollar'daki biçim **kami**'dir. Moğollar, Buryatlar ve Kalmuklar erkek şamanlarına **bö, böge**; Yakutlar —yer yer— **oyun**, Çuvaşlar **yum**, Kırgız - Kazaklar **bakşı, baksı** derler. Yakut ve Altaylılar kadın şaman için Moğol asıllı **udugan (utagan, ubahan, ıduan)** tâbirini kullanırlar. Yakutçada esas olarak **kamla** (hamla —khamla—) "kamlık etmek" anlamındadır.[11] Anlaşılan, kamusal işlevsellik sözkonusu olduğunda, yakutçada da "kam" deyişi kullanılagelinmiştir.[12]

Tunguzca **şaman**'ın türkçe ve moğalcadaki **kam (gam)**'la fonetik olarak aynı olduğu, arkaik türkçede "k"nın diğer dillerde (Mançu, Tunguz, Moğol dillerinde) değişmesi sonucunda farklı biçimlerinin gelişmiş bulunduğu yönündeki J. Németh ve B. Laufer'in tezleri,[13] daha önce bütün XIX. yüzyıl şarkiyatçılarına egemen olmuş teze karşı çıkıyordu. Eski tez, "şaman" kelimesinin Pali (dilindeki) **samana**, Sanskrit'de **sramana**'nın çince **şa-men** yoluyla oluşmuş bulunduğunu kabul ediyordu. Ne var ki, G.J. Ramstedt'in, Németh'in fonetik esaslı tezinin geçerli olmadığını göstermesinden sonra, tokharca **şamane** (budist rahip), sogdca **smn (=şaman)** kelimelerinin "keşf" edilişi, "Hind" kökenliliğe dâir eski teoriyi diriltmiş oldu.[14] Sırf lengüistik vasıtalarla kurulmaya çalışılan (ve lengüistik yanlışları da barındıran) bu teori, etnog-

---

hangi örgütlenme düzeyi ile "aynı"laştığı (tam olarak tedahül ettiği, örtüştüğü) ve zamanla değişim süreci boyunca hangi örgütlenme düzeyleriyle mütekabiliyet hâlinde olduğu; bundan "geç" dönemlerin "örgütlenme - yönetim (yönetme) siyaset" süreci için hangi anlamlı sonuçların çıkarılabileceği, tabiatıyla, uzun vadede asıl ilgi alanımızdır. Ancak, Tarihin ana gelişim ilişkilerinin soyut düzeyde kavranabilirliklerini, kanuniyetlerini araştırmadan önce, "somut" tarih bakımından, şamanlığın "ilk" ve eski, dolayısıyla "açıklayıcı" olduğunu gösterebilmeliyiz.

[11] Bkz.: S. Buluç, "Şaman", **İslâm Ansiklopedisi.**

[12] Yakutların kutsallığı ve "tanrı"ları, nitelikleri itibariyle, İnan'ın deyişiyle. "ödev ve görevleriyle" Altay kutsallığından ve "tanrı"larından farksızdır. (İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, 2. Baskı, Ankara, 1972, s. 41).

[13] Bkz.: Eliade, **aynı**, s. 495; Laufer'in, "Origin of the World Shaman" (**AA**, XIX (1917), ss. 390-395), o zamana kadarki gelişimi özetlemektedir. Bkz.: Jean-Paul Roux, "Le Nom du chaman dans les textes turco-mongols", **Anthropos**, L III, 1-2 (1958), ss. 133-142.

[14] F. Schlegel, K. Donner, N. Poppe gibi araştırmacılar sanskritçe **sramana**'dan hareketle, "kuzey" kökenli bir oluşumu Hind'e bağlama çabasına öncülük etmişlerdir. Shirokogoroff ve Minorof'un Tunguzlardaki şamanlığı Budizm etkisine bağlaması (bkz.: Sramana - Shaman: Etymology of the Word 'Shaman'", **JRAS**, LV (1924), ss. 105-130) da bu arada gelişir.

rafik ve tarihsel verilerden kaçınıyordu. Sırf "dil" bakımından ise, şaman'ın zâten, "coşku" yüklenimli olduğu açıklanmıştı.[15]

Shirokogoroff'un saman - şaman kelimesinin Tunguz diline yabancı olduğunu göstermesi, paradoksal biçimde, şamanlığın gerçek kökeninin —sonradan— anlaşılmasına doğru önemli bir adım atılmasını sağlayacaktır.[16] Shirokogoroff, Tunguz şamanlığındaki Budizm-Lamaizm etkisini vurgulamıştır. Bu arada, Tunguzlardaki birçok "ruh" adının Moğol ve Mançulardan alınmış olduğu, onların da bunu Lamaistlerden almış olması sözkonusudur. "Güney" etkisi dışında Tunguzların Yakutlardan da etkilenmiş olduğu ortaya konulmuştur. Shirokogoroff'un "Güney" etkisine kanıt olarak gösterdiği hususlar arasında "yılan" (bazı hâllerde boa - yılanı) ve "davul" yer alır. Etnologa göre, Tunguz şamanının Tunguz tören giysisinde görünen yılan, bu ulusun inançları arasında yer almadığı gibi, bu giysinin olduğu yerlerde sürüngen dahi bulunmamaktadır. Yazar, "davul"un ise, Lamaist dinsel mûsıkîsinde aslî bir yeri olduğu düşünüldüğünde, bunun da "Güney" menşe'li olduğunu anlaşılacağını belirtmiştir. Böylelikle, Shirokogoroff, Tunguz şamanlığının kökeninde sosyal sisteme bağlı olduğunu, animistik "felsefe"nin psikolojisini taşıdığını belirtmekle birlikte, diğer birçok önemli yönleriyle Budizm'in Kuzey Asya'nın etnik gruplarına yayılması sonucu oluştuğunu söylemiştir.

"Güney" etkilerinin Tunguz şamanlığını "sardığı" kabul edilebilir olmakla birlikte, Tunguz şamanlığı —bile— Budizm tarafından yara-

---

[15] Banzarov'un şaman kelimesinin mançuca **saman**'dan geldiğini (mançuca **samaambi**, moğolca **sam-eromoy**; sıçramak, dövünmek... mançuca sam-dambi; oynamak); Nioradze de, bütün bu kelimelerin "çoşku, heyecan" ifade ettiğini ve şaman'ın "çoşku taşıyan —kişi—" anlamını karşıladığını açıklamıştır. (Bkz.: S. Buluç, "Şaman", [s. 310] : Nioradze, **Der Schamanismus bei den sibirischen völkern**, Stuttgart, 1925.) Aslında daha önce Laufer de ("Origin of the Word Shaman", **American Anthropologist**, XIX (1917), ss. 361-371). **şaman** veya **şaman**'ın Budizm'den alınmış olamayacağını açıklamış bulunmaktaydı.

[16] Burada da bu "etki"yi vurguluyoruz. Yoksa, "şaman"ın dil açısından tahlilinde —belirttiğimiz üzere— kollektif eylemin simgeleştiği bir "coşku hâli" ön plâna çıkmaktadır. Bu çoşku hâlinin törensel boyutlardaki form'u "vecd" hâli olarak değerlendirilmektedir. Tabiatıyla, vecd hâlinin en kalıcı biçimleri, "Kuzey" coğrafyası ile beslenmiştir. Bu bakımdan, Shirokogoroff'un üzerinde durduğu ve kısaca açıklayacağımız hususlar, Tunguzların inançlarındaki katışıklığı gösterir. Şamanlığı "güney" kökenine bağlamak isteyen yazarların bu arada, özellikle Shirokogoroff'un temel başvuruları da Tunguzlar üzerinedir.
S.M. Shirokogoroff, "General Theory of Shamanism among the Tungus" -1923-; "Northern Tungus Migrations in the Far East" -1926-; **Psychomental Complex of the Tungus** -1935- için bkz.: Eliade, **Shamanism**, ss. 17-18; 110-113, 149, 165, 172, 236-244, 496.

tılmış değildir. Burada, "bile" vurgulamasını Tunguz şamanlığının "Güney"den en çok etkilenen şamanlık olması bakımından yapmaktayız. Çünkü, görüleceği üzere, diğer şamanîlik biçimleri Tunguzlar gibi ve o ölçüde açık etkilere sahne olmamışlardır. Budizm etkisi öncesinde Tunguzlardaki "Buga" kültü "göksel 'tanrı' ", bu yörelerdeki Budizm etkisinin "geç" ve sonradan oluşmuş bir etki olduğunu kanıtlar.[17] Kaldı ki, Tunguzlardaki kutsallık biçimleri ve mitosların "evrensel"liği gibi temel hususlar şamanlığın "etkiler-öncesi" oluşumunu açıkça göstermektedir.

Buryat ve Yakutların Tunguzlara etkisi, kendi etkilenmelerinin bir sonucudur. Bu bakımdan, belirli bir etki mekanizması göstermek, diyelim ki, Tunguzların belirli bir simgeciliği Buryatlardan alarak kabul etmiş olduklarını göstermek, bunu Buryatlardan daha önce edinmiş oldukları gerçeğini ihmâl etmekle sonuçlanmamalıdır. Simgel değerleri bakımından evrensel addedilmek lâzım gelen bazı mitoslar için durum böyledir. Tunguzların şamanlığının değişmiş olmasının, en azından katışık unsurları içermesinin sebebi "evrensel" mitosların "sızma"sı değil, Güney'in etkisidir.

Güney'in uygarlık kapsamlı etkilerinin Asya şamanlığı bakımından rolünü doğrudan ele almadan önce, şamanlığın özel niteliğine, şamanlığın kaarkteristik yapısına bakmak gerektir. **Şamanî** olan, "ruh"ların şaman tarafından tecessüm ettirilişi değildir. Şamanî olan, şamanın **vecd** (cezbe, istigrak) hâline geçmesi ve böylelikle "kutsal"la buluşmasıdır. Bu "teknik", topluluk örgütselliğinde yatan bütünlüğün simgel olarak kutsallığa yönelmesine de uygun düşer. Yozlaşmış bazı "çağdaş" 'şaman' uygulamaları bir yana bırakılırsa, kamusal bir işlevsellik gösteren şamanın vecd hâli, kamunun toplu eyleminin simgel düzeyde kutsallık potasına erişmesi, onunla "hem-âheng" olması demektir. Şaman ak-kara ayırımının filizlenmesini takip eden çeşitli zaman-mekân boyutlarında geçerli tekniklere uygun olarak, vecd hâlinde

---

[17] Şamanlığın Aryalılar (Aryenler)'den önce Orta Asya etkisiyle Kuzey Hindistan'a yayılımış olması hakkında bkz.: W. Ruben, **Buddhistlik ve Şamanlık**, **C.H.P.** Konferanslar Serisi, Ankara, 1939. Ruben, "Budizmanın Menşei ve Özü - Über Ursprung und Wesen des Buddhismus", **DTCFD**, I, 5 (1943), ss. 115-131. İlk —erken— Budizm ve Taoizmin şamanlıkla ilişkili görünmesi, Budizmin devlet dini ve halk dini oluşu ikileminin anlamı, zamanla Çin'de "**gentry**"ye hitap etmeye başlaması; Taoizmin eski Çin kültlerinin devamı oluşu konularında bkz.: Wolfram Eberhard, "Toba Devrinde (385-550) Buddhist Kilisesinin Ekonomik Önemi", IV (1946), ss. 297-307. Bkz. ve krş.: Muhaddere N. Özerdim, "Choular ve Bu Devirde Türklerden Gelen 'Gök Dini' " **Türk Tarih Kurumu Belleten**, XXVII, 105 (1963), ss. 1-3; özellikle s. 3.

"yükselebilir" ya da "yeraltına doğru" yola çıkabilir. "Ruh"ları canlandırmak, "ruh"larla bütünleşmek, "ruh"larca "sahip olunmak", zaman içerisinde yaygınlaşmış ve değişik mekânlarda evrenselleşmiş bir olaydır. Şaman, "ruh"larla ilişkiye geçer, fakat ruhlarla ilişkiye geçmek şamanlığı oluşturan aslî bir unsur, bir şamanî olay değildir. Bu açıdan bakıldığında, Tunguz şamanlığının zamanımızda büründüğü biçim şamanîliğin klasik biçimi değildir, ve ayrıca, saf hâlinden gelen yolda —şamanlığın mahiyeti bakımından— anlamlı bir "durak" meydana getirmez. Zira, Tunguzlarda, şamanlığın kökeninde bulunan "kutsal olanla temasa geçme"nin tâlî ve fakat "ruh"lara "haysiyet" kazandırmanın aslî iş olarak benimsenmesi sözkonusudur. Bu hâl, kaydettiğimiz üzere, Tunguz şamanlığının, özellikle çağdaş Tunguz şamanlığının görmüş bulunduğu yoğun etkilerin bir sonucudur. Böyle bir etkilenme sürecini mümkün kılan da, kandaş toplulukların bir kez katışık ilişkiler içerisine girmiş ve bu ilişkiler dolayısıyla kendi "bünye"lerine uygun düşmeyen dış etkilerden masun kalabilme özelliklerinin zayıflamış bulunması keyfiyetidir. Öyleyse, şamanlıkta netleşen bir inanç sistemi tablosunun **gens**'in bağrından çıkmış olduğu gerçeğini perdelemek isteyen bütün yazarların başvurmakta özellikle tereddüt göstermedikleri Tunguz şamanizmi, kadîm Kuzey-Orta şamanlığının katışık, karışık, melezlenmiş ve "çözülmüş" bir biçiminden başka şey değildir.

Budizm'in (Lamaizm'in) Tunguzlar üzerindeki etkisi zamanla belirleyici bir düzeye erişmiştir. Buryat ve Moğollar üzerindeki etkisi de yer yer bir ölçüde kalıcı olabilmiştir. Hind zaman ve derece farkıyla Çin (coğrafyası) sistemlerinin[18] mitoloji, kozmoloji ve dinî ideolojiler yoluyla Türk, Moğol ve Buryatlar'a etkide bulunmuş ve etkilerin özellikle VII. - VIII. yüzyıllardan itibaren yoğunlaşmış olduğu üzerinde çok durulmuş ve kanıtlandırılmış bir vakıadır. Güney'in Orta Asya üzerindeki etkisinden en çok "tesir icra" eden Budizm yoludur. Ancak, bu noktada, şu husus özenle vurgulanmalıdır : "Hind" Orta ve Kuzey Asya'ya varan ve "sızan" ne "ilk" ne de "tek" etki zeminidir. Asıl "etki", uygarlık öncesinin gerçek etkisidir. Sözkonusu olan "Güney"in tarihsel etkileri değil, bütün bir tarihöncesinin hayat tarzından gelen inanç sisteminin "etnolojik" anlamdaki yayılışıdır. Kaldı ki, bu bütünsel anlamdaki "kültür"ün "oynak" ortamı demek

---

18 "Güney"in iç-ilişkileri; Hind'de Buda, Çin'de Lao-tse ve Konfiçyüs'ün kıyaslanması. Konfiçyüs'ün düşünceleri ile Gök kültü arasındaki ilişki, Konfiçyüsün fikirleri ile Taoizmin yakınlaşması karşısında —Üzerinde gereğince durulmayan— Mo Ti'nin "ilk sosyalist" düşüncesi ve M.Ö. II. yüzyıldan itibaren Çin'de Konfiçyüs düşüncesinin zaferi süreci konularında bkz.: Wolfram Eberhard, "Eski Çin Felsefesinin Esasları", DTCFD, II, 1 (1943), s. 273.

olan kandaş hayat tarzı ile "Güney"in etkileri arasındaki evrede yer alan temel bir mitos "menba"ı Mezopotomya'dır.

Mezopotamya ve Hind - İran etkilerinin mitolojik ve kozmolojik düzeyde Orta Asya ve Sibirya'da "varmış" olduğu bilinir. İran'ın Asya-daki etkisi ve ayrıca Çin ile Helleniştik Doğu arasındaki ilişkiler yoluyla Asya'nın etkilenmesi olaylarını zikretmekle yetinelim. Kısacası, Asya, belirli gelişme evrelerinde Çin ve Roma'dan etkilenmiştir. Şamanlığın yakın zamana kadar süren **biçimleri** ve ek unsurları (davul, giysiler) ilk bakışta, "Güney"in "katkı"larının ürünü olarak gözükürler. Ancak, kökeni, "öz"ü, yapısı bakımından ve bütün olarak kavranıldığında, şamanlığın "Güney" ve "Batı"nın etkileriyle yaratılmış ve oluşmuş bulunduğunu, Tarihsel mahiyeti itibariyle bu etkilere bağlanabileceğini söylemek kesinlikle mümkün değildir.

Şamanlık inanç sistemi; kökeni, temel özellikleri, tek tek kandaş topluluklar ve hayat tarzı olarak kandaş toplum bakımından **arkaik** bir asla dayanır, dünya gelişimi bakımından **tarihöncesi**'ne aittir, yeryüzünde —hiçbir— uygarlık (medeniyet, hazâret)ın mevcut olmadığı dönemin ürünüdür ve **societas**'la bütünleşir. Hattâ, şamanlığın oluşum "serüven"i, takvimsel zaman bakımından, uygarlığın doğuşundan (Mezopotamya - Sümer) en az 20 000 ilâ 25 000 yıl öncesinde başlar.

Orta Asya şamanlığı, genel olarak ilkel toplulukların örtüşen;[19] uyguladığı "**teknik**"lerin Kuzey Amerika, Güney Amerika, Avustralya, ve dünyanın bütün yörelerine yayılmış ilkel-kandaş topluluklardaki tekniklerin aynı olduğu; özel olarak **coğrafya** üretici gücü doğrultusunda oluşmuş bulunan, **avcılığın** geçim tarzıyla köklenmiş, gelişimi itibariyle avcılığın "mânevî" mirasını devralmış olan Asya **göçebeliğinin** ayrılmaz bir tamamlayıcısı olmuş, kandaşlığın **toplu eylemini** simgeleştirerek bir **Tarih** gücü hâline getirmiş temel inanç sistemidir. Somut Tarih bakımından Asya şamanlığının en net izi Sibirya avcılığında izlenebilir.

Birçok araştırmacı, paleolitik dönem avcılarının inanç sistemlerindeki şamanî unsurları ortaya koymuş bulunmaktadır. Horst Kirchner, Lascaux'daki ünlü "röliyef"i şamanî vecd hâlinden başka şey olamayacağını açıklamaktadır. Aynı yazar, tarihöncesi dönemlere ait —ve çok uzun süre "ne oldukları" bir türlü anlaşılamayan"— "esrârengiz" sopaların da davul sopası (tokmağı) olduğunu göstermiş bulunmakta-

---

[19] H. Findeisen ve K.J. Narr'ın çalışmaları için Eliade'nin bibliyografyasına bakılabilir; bkz.: Franz Hancar, "The Eurasian Animal Style and the Altai Complex", **Artibus Asiae**, XV (1952), ss. 171-194.

dır.[20] Böylece, tarihöncesinin sihircilerinin Sibirya şamanlarınkine benzer davulları, "Güney" etkisinden çok önceleri, hattâ uygarlık anlamında bir "Güney"in oluşmasından on binlerce yıl önce kullanmış oldukları anlaşılmaktadır.[21]

K.J. Narr'ın, kökeni ve "koronolojisi"yi açıklayan önemli çalışmasını öğreniyoruz. Narr'a göre, paleolitik avcılığın şamanîliği önce gelir. Bu hâl Kuzey Asya avcıları için de geçerlidir. Narr, "Venüs heykelcikleri"nin paleolitik avcı ve inançlarını etkilemiş olduğu fakat paleolitik "gelenek"ini "inkıta"a uğratmadığı kanısındadır.

Böyle bir "inkıta"nın, zâten sözkonusu olamayacağı üzerinde durmamız gerekir. Uygarlık öncesinin en eski dönemlerinde toplulukların sistemli olarak benimseyemeyeceği "nesne"lerin kültürün aslî bir yönü olması mümkün değildir.[22] Aksi yönde bir arkeolojik-etnolojik kanıtın varlığı tartışılmamıştır. Anlaşılan, Narr, venüs heykelciklerini sadece birer verimlilik-bereketlilik simgesi olarak görmek istediğinden böyle bir şerh düşmek gereğini hissetmektedir. Narr, aslında, çok önemli bir açıklamayı kanıtlandırmak cihetine gitmiş bulunmaktadır. O da, şamanîliğin kökeninin insanlık Tarihinin derinliklerinde olduğunu göstermektir. Ancak, Narr, ilk izleri itibariyle on binlerce yıl önceye çıkabilen bu geçmiş'in en çok son on bin yılında gözükebilen ve temel avcılık-şamanlık gelişimine "katılan" ve —yazarın kendisince— "dış un-

[20] Eliade, aynı, s. 503: Kirchner, "Ein archaologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus", **Anthropos**, XL VII (1952), s. 271 vd. A. Gahs, W. Koppers R. Rahmann için bkz.: Eliade, s. 502 not 23.

[21] Eliade, s. 503: Karl J. Narr, "Barenzeremoniell und Schamanismus in der Alteren Steinzeit Auropas", **Saeculum**, X (1959), ss. 233-272.

[22] Çin ve dolayısıyla uygarlık ürünü sayılan bazı kültür ve özel olarak inanç unsurlarının, aslında çok önceleri, yerli neolitik kültürler vasıtasıyla Orta Asya'dan Çin coğrafyasında geçmiş oldukları anlaşılmaktadır. Bu, Çin ve "Güney"deki uygarlık öncesi kültürlerin kökeninde, bu coğrafyaya doğru yayılmış kültürlerin bulunduğunu göstermektedir. İnanç sistemlerinin astral bir karakter göstermeye başladığı dönemlerin uygarlık öncesi geliştiği düşünüldüğünde, bazı "göksel" unsurların "Güney" dinlerince kendi potalarında eritilmiş olmalarına rağmen, motifler hâlinde "ayıklanabilir" olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Çinin ve "Güney"in uygarlaşmasından sonra ihraç ettiği inanç unsurları içerisinde, kandaşların "tanıdıkları" motifleri yeniden benimsemeleri sözkonusu olabilir. Bkz.: Muhaddere N. Özerdim, "Chou'lar ve Bu Devirde Türklerden Gelen 'Gök Dini' ". **TTKB**, XXVII, 105 (1963), ss. 1-23, özellikle 1-5. Bkz. ve krş.: M.N. Özerdim, "Çin Dininin Menşei Meselesi ve Dinî İnançlar", **TTKB**, XXVI, 101 (1962), ss. 69-119; "Bazı Çin Kaynaklarına Göre Bugün Çin Türkistan'ında Yaşayan Halklardan Moğolların Örf ve Âdetleri", **DTCFD**, IX, 3 (1951), ss. 215-220; "The Poems of the Turkish People Who Ruled in Nothern China in 4-5 th Centuries A.D." **TTKB**, XXII, 86 (1958), ss. 261-295.

sur" olarak görülmek istenen heykelciklerin gelişmenin kesintisizliğini ıspatlamada bir "nakıse" yaratabileceğini düşünmüş olmalıdır. Oysa, genellikle erkinlik yönünün perdelenerek "doğurgan kadın" imajıyla benimlenen bu heykellerin etkisi sırf verimlilik olarak da ortaya konulsa, bu, zâten, mevcut bulunan anahanlığa denk düşebilen bir oluşumun gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Anlatım kolaylığı sağlayabilmek için vülgarize etmemize cevaz varsa, diyebiliriz ki, gelişen bir paleolitik dönemin neolitiğe eğgin görünmünde, "bir yerde"ki "heykelsizlik" diğer yerdeki "heykel"le beslenmişse, bu heykelsiz yerin anahanlık "dışı"nda olduğunu göstermez; tam tersine anahanlığın anahanlık "biçim"ini dâveti olur. Öte yandan, bizatihi heykellerin anahanlıkla ilişkili olmadığı düşünülemez. Konumuzun akışı içerisinde kaydetmekle yetinelim; sözkonusu "kadın-ana" heykelcikleri birçok yazar tarafından genellikle dar anlamda bir iktisadiyat, bir teknik-üretim süreci düzeyinde ele alınmakta ve yorumların yüzeyselliğine bu yaklaşım sebep olmaktadır. Oysa, insanın kendini üretimi ile üretim birbirleri itibariyle gerçekleşirler. Üretimin var olabilmesi ile kendini üretimin sarmallığı, kendini üretmenin gerçekliği açısından kavranıldığında, kendini üretme, üretimin önşartı olarak belirir. Bu bakımdan, Tarih'teki (şu ânda tarihöncesindeki) **doğurganlığı salt bereketlilik** olarak yorumlamak; **indirgeyici maddecilik'in, teknik** (birçok yazarın terimiyle; "teknolojik") **determinizmin** ve giderek **mekanikliğin** bir kez daha tezahürü demektir. Anahanlığı, babahanlık ölçütleriyle kavrama ("araçların kimin elinde durduğunu gösteren 'fotoğraf'la Tarih'i açıklama"), bir önceki cümlemizdeki tanımları haklı kılar.

Narr'ın tarihöncesinin somut gelişimlerine ilişkin değerlendirmesine dönelim. Narr'ın vardığı sonuçlara göre, Avrupa paleolitiğinde (en az M.Ö. 30 000 yılları, başlangıç olarak M.Ö. 50 000 —?— yıllarında) bulunan hayvan kafatası ve kemikleri tören (âyin) "sunu"larıdır. Kemiklerinin unlarından hayvanların devrevî olarak hayata döndüğü inancıyla oluşan sihir-inanç'ın, muhtemelen aynı zamanlara denk düşen ve aynı âyinlerle vücut bulan biçiminin Asya ve Kuzey Amerika'nın ayı törenlerinin kökeni olduğu anlaşılmaktadır. Bu gelişmeden "kısa" süre sonra, tahminen M.Ö. 25 000'lerde Avrupa'da, kuş simgeleriyle, koruyucu "ruh"uyla (kutsallık anlamında; tek tek "ruh"larla değil) ve "vecd hâli"yle (Lascaux örneğinde) şamanlığın kanıtları mevcuttur. Bu bulguların şamanlığın "ilk" görünümleri olduğunu kabul edelim. Aslında, "plastik" dışa-vurumları kullanmayan insanların "kutsallık"ının "ilk" şamanlık terimiyle özetlediğimiz gelişiminden önce yaşanmış olabileceği düşünülebilir. Her hâl ve kârda, şamanlığın antik tarih kökenli olduğu bellidir.

Özetle, Orta ve Kuzey Asya'daki şamanîliğin "teknik"lerine bakılarak,[23] birincil-asıl-ilk inanç sistemi olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada, hayat tarzını ve topluluğun eylemini şamanın "yüklenme"si ve bunu "taşıyabilmek" için de vecd hâline geçmesi gerçeğini vurgulamak gerektir.[24]

---

[23] Tekrar edelim, sırf Tarihsel veriler bakımından bu bir kanıtlama yoludur. Yoksa, bu belirli kanıtlama (tekniklere bakış)olmasa dahi, değişimin bütünsel olarak kavranması şamanlığın antik kökenli olduğunu gösterir.
Eliade'nin kendine özgü bir yorumla, kutsallığı âdeta Tarih dışına "taşırma" eğiliminin yer yer üslObuna sinmiş olduğunu kaydedelim. Vecd hâlinin bir ıspat vasıtası olarak uygarlığa özgü dinsel motiflerin "ayıklanabilmesi"ni ve bu yolla doğru tesbitlerin yapılabilmesini mümkün kılan özelliğinin, Tarih gelişiminden bağımsız ve soyut bir "insanlık hâli" gibi gözükmesine kapı aralayan üslûbu, Eliade'nin özel birtakım sebeplerle benimsemiş olduğunu akla getiriyor. Eliade, örgütün mahiyetini, anahanlığı (lâfzen de belirterek; **matriarchy**) sihirdin kompleksiyle bir sayıyor. Öyle ki, kutsallığı tecritli bir biçimde ele alma ve "bağımsızlaştırma" kaygısıyla anahanlığı belirli bir evre'nin ürünü olarak göstermeyi, en azından bunu imâ etmeyi tercih ediyor. Nitekim, yazar, "yükseklik", "yukarıdaki" ve zamanla ortaya çıkan "gök" kavramlarını, ilkellerde mevcut olduğunu öne sürdüğü "yaratma - yaradan" kavramlarıyla birleştirmek eğilimiyle, bu "birleşiklik"in oluşumu ile anahanlık arasına müphem bir zaman farkı koyuyor. Eliade'ye nazaran, ilkellerdeki "yukarıda, yüksekte" kavramı, kültlere bağlı olarak, zamanla, daha "dinamik", daha "tanınabilir" hâle gelmiştir. (Büyük "tanrıça"lar, bereket tanrıları, "ruh"lar böylece oluşmuştur.) Bu konuda bkz.: Eliade, **aynı**, s. 505.

[24] "Türklerde ve Asya Kandaşlığında Şamanî İnanç Sistemi" —bu çalışmanın devamı niteliğindeki— bir etüdümüzün konusudur.